Ireneusz ZIEMIŃSKI

CZŁOWIEK JAKO NIEZGŁĘBIONOŚĆ W DZIEJACH

W *Traktacie o naturze ludzkiej* D. Hume stwierdził, iż w gruncie rzeczy głównym (a poniekąd nawet jedynym) przedmiotem wszystkich typów i dziedzin wiedzy jest człowiek. Podobnie I. Kant formułując zasadnicze pytania filozofii – co mogę wiedzieć?, co powinienem czynić? i czego mogę się spodziewać? – stwierdzał, że sprowadzają się one w istocie do bardziej ogólnego pytania: kim jest człowiek? Opinie te odsłaniają jedną z podstawowych cech bytu ludzkiego, który sam dla siebie stanowi nie tylko zagadkę, ale także w pewnym sensie jedyny naprawdę ważny problem. Stawiając na przykład pytania o naturę bytu, istnienie i naturę Boga czy też podstawowe wartości, w gruncie rzeczy pyta człowiek o to, co jest jego istotą i powołaniem, więcej – w czym tkwi ewentualny sens, ocalenie i ostateczne spełnienie jego życia. Mimo że przed śmiercią Helmuth Plessner (słusznie uznawany za jednego z twórców antropologii filozoficznej) wyznał, iż choć pytanie o człowieka nie jest bynajmniej najważniejszym problemem filozofii, to jednak próbie rozwikłania tej właśnie zagadki poświęcił praktycznie całe życie. Jest to także główny temat recenzowanej tu książki[1].

Pytanie o człowieka, jak pokazywał M. Buber, rodzi się z nieufności wobec bytu i wobec drzemiących w ludzkiej naturze demonów. Antropologia filozoficzna miała stanowić jeden ze sposobów pogodzenia się człowieka z samym sobą. H. Plessner budował ją przynajmniej na dwu płaszczyznach: biologicznej i duchowej. Pierwsza była próbą ukazania specyfiki człowieka jako jednego z organizmów należących do świata zwierzęcego, druga – miała odsłaniać wewnętrzne, „prawdziwie ludzkie" oblicze człowieka. W omawianej tu książce za swoisty klucz do interpretacji i rozumienia bytu ludzkiego służy Plessnerowi polityka. Stwierdza on wręcz, że antropologia filozoficzna jest możliwa tylko jako antropologia polityczna, odsłania ona bowiem jedną z podstawowych relacji życiowych człowieka: relację

---

[1] Helmuth Plessner, *Władza a natura ludzka. Esej o antropologii światopoglądu historycznego*, przełożyła, wstępem i przypisami opatrzyła E. Paczkowska-Łagowska, PWN, „Biblioteka Współczesnych Filozofów", Warszawa 1994, ss. 128.

przyjaciela i wroga, tego, co bliskie i tego, co obce – a więc relację, która konstytuuje swoistą „dialektykę" pogodzenia i walki. Wszak, jak pisał Kant, człowiek „gnany ambicją, żądzą władzy lub bogactwa, dąży do zdobywania sobie pozycji wśród bliźnich, których nie może znieść, ale bez których nie może się też obejść". Zdaniem Plessnera jednak przestrzeń relacji bliskości i obcości, swojskości i wrogości nie jest wyłącznie domeną relacji między ludźmi; poniekąd wpisana w ontyczną strukturę człowieka określa też jego wielorakie odniesienia do świata zewnętrznego, a nawet do samego siebie.

Jednym z najbardziej podstawowych doświadczeń człowieka jest świadomość wielorakiej i wielopłaszczyznowej dwuaspektowości jego bytu: zwierzęcości i duchowości, słabości i mocy, bestialstwa i heroizmu, nędzy i wielkości, znikomości i Bożego wybrania itd. Ta ambiwalencja rodzi pytanie o specyfikę człowieka, jego wyjątkowość pośród innych stworzeń, więcej – o jego osobową godność. Każdy, kto próbuje na nie odpowiedzieć, musi jednakże liczyć się z tym, że ostatecznym jego wnioskiem będzie zbanalizowana już dziś teza Alexisa Carrela, że człowiek to istota nieznana.

Zdaniem Plessnera podstawowym z ludzkich fenomenów jest ekscentryczność, polegająca z jednej strony na ucieczce od biologicznych fundamentów swego życia, z drugiej – na przekraczaniu wszystkich swoich dotychczasowych określeń, cech i zdobyczy. Właściwą przestrzenią człowieka jest świat kultury i sensu, świat wolności i twórczości, w których objawia się jego prawdziwa moc. Tej mocy nie należy rozumieć w sensie Nietzscheańskiej idei nadczłowieka jako istoty wyzwolonej z wszelkich kulturowych ograniczeń i więzów, lecz raczej – jako moc tworzenia siebie, swego indywidualnego oblicza. Wyrazem i swoistym ucieleśnieniem tej mocy jest historia jako ogólnoludzki wysiłek tworzenia kultury, świata ducha.

Człowiek nie przeżywa swego życia wprost i bezpośrednio, według wrodzonych mu dyspozycji biologicznych, lecz nim w sensie dosłownym kieruje, a nawet – od podstaw je tworzy według własnego planu. Jak pisał Plessner w książce *Pytanie o conditio humana*: „Zmuszony do tego, by żyć, człowiek jako istota żyjąca musi dopiero stworzyć sobie warunki życia". Człowiek jest więc poniekąd twórcą siebie samego, jego „ja" to efekt swoistej walki o siebie, jaką zmuszony jest toczyć, walki zawsze ryzykownej i grożącej klęską. Inaczej mówiąc, człowiek objawia się samemu sobie jako swoista moc ukształtowania swego prawdziwego oblicza, jako moc zaprzeczenia (jak mawiał M. Scheler: powiedzenia nie) swoim popędom i instynktom, jako moc panowania nad sobą, dzięki czemu jest sobą (człowiekiem) w sensie najbardziej prawdziwym i pełnym. „Być człowiekiem – pisał Plessner w cytowanej już książce – to znaczy podlegać hamującym normom, tłumić popędy". Więcej, być człowiekiem, to odkryć fundamentalne granice swojej wolności i nie łamać ich. „Prowadząc wojny, wyzyskując przyrodę człowiek przekracza wszelką miarę właściwą zwierzętom, gdyż jego jaźń z góry go owej miary pozbawia. Sam sobie musi wyznaczyć miarę i sam sobie nałożyć kajdany".

Zamieszkując świat człowiek w rzeczywistości doń nie przynależy, jest w nim istotą obcą, ocalającą siebie tyl-

ko wtedy, gdy służy wartościom go przerastającym, gdy nie pozwala uczynić treścią swego życia tego, co od niego niższe. Jako obdarzony wolnością i mocą duch, człowiek ponosi odpowiedzialność nie tylko za siebie i innych ludzi, lecz także za powierzony mu świat, zwłaszcza świat wartości. Można go tym samym nazwać – za M. Heideggerem – „pasterzem bytu".

Jak widać, dla Plessnera być człowiekiem, oznacza zadanie stania się człowiekiem, realizacja którego wymaga nieustannego zmagania się z własną słabością i niemocą. W każdej bowiem chwili człowiekowi (jako gatunkowi i jako jednostce) dana jest możliwość bycia nieludzkim. Jego życie to wielka niewiadoma, ale i wielka s z a n s a. Tę szansę próbuje on wykorzystać urzeczywistniając się w czynie, w tworzeniu historii. Historia stanowi więc swoiste, rozwijające się w czasie, zwierciadło człowieka, a zarazem doskonały sprawdzian wszystkich koncepcji człowieka – potwierdza je lub zadaje im kłam. „Tego, czym człowiek jest – pisze Plessner w recenzowanym dziele – może on doświadczyć jedynie poprzez historię" (s. 105). Stąd, jeśli jakakolwiek uniwersalna definicja człowieka ma być w ogóle możliwa, nie należy jej poszukiwać w jakiejś niezmiennej i wiecznej idei człowieka, lecz – jak proponowali już chciażby A. Comte czy W. Dilthey – w jego historii.

Fundamentalnym doświadczeniem człowieka jako podmiotu historii jest – zdaniem Plessnera – świadomość wolności i kreatywności: „Ujmując siebie jako moc, człowiek traktuje siebie jako określającego historię, nie zaś tylko przez historię określanego" (s. 66). Namysł nad historią zdaje się jednak odsłaniać odmienne oblicze człowieka – nie tylko jako panującego nad sobą i wolnego ducha, lecz także (a może nawet przede wszystkim) jako zbłąkanej i słabej istoty, która wskutek nieświadomości uruchamia procesy obracające się przeciwko niej, procesy, nad którymi przestaje mieć jakąkolwiek władzę (chociażby nieodłączne od wszelkich rewolucji i wojen błędne koło terroru i masowych zbrodni). Pomiędzy doświadczeniem siebie jako mocy a historycznym wizerunkiem własnych klęsk zdaje się istnieć radykalna przepaść. Który z obrazów ludzkiej istoty uznać należy za bardziej wiarygodny?

Zdaniem Plessnera jest oczywiste, że historia relatywizuje wszelkie definicje człowieka, a nawet – w pewnej przynajmniej mierze – wartości, którym usiłuje on służyć. Zarazem jednak historia ukazuje, paradoksalnie, swoją własną relatywność: każda z ukazywanych przez nią form człowieczeństwa jest tylko jedną z możliwych jego twarzy (czy może raczej masek). Historia – jak pokazywał E. Husserl – jest zawsze zwierciadłem ograniczonym, niepełnym i w tym sensie fałszywym. Sam Plessner zresztą przyznaje, że historia nie tylko odsłania, ale i zasłania prawdziwe oblicze człowieka. „Nigdy nie może on całkowicie rozpoznać siebie w swoich czynach – pisał omawiany autor w *Pytaniu o conditio humana* – jedynie swój cień, który rzuca przed i za sobą, ślad, odsyłacz do samego siebie".

Historia jednak zarazem ukazuje niedookreśloność człowieka, jego niepełność, która oznacza nie tylko doświadczaną przez człowieka problematyczność swego bytu, lecz także niepewność i ryzyko jako fundamentalny kształt jego losu. Każdy ludzki czyn,

każde działanie to swoista wyprawa w nieznane, zarówno w sensie nieprzewidywalności jej skutków zewnętrznych, jak i – co ważniejsze – wewnętrznych. Inaczej mówiąc, każde działanie odciska na człowieku swoisty i niezatarty ślad, modyfikuje więc jego istotę, nadaje nową formę jego człowieczeństwu. W tym sensie czyniąc cokolwiek, człowiek zawsze „ryzykuje siebie" w swoim najgłębszym wymiarze, „ryzykuje swoje człowieczeństwo". W tym też znaczeniu historia bynajmniej nie niweczy ludzkiej kreatywności, ludzkiej mocy tworzenia siebie.

Powyższe zjawisko wyjaśnia, dlaczego człowieka należy – zdaniem Plessnera – nazwać homo absconditus. „Człowiek sobie samemu ani najbliższy, ani najdalszy, a jednocześnie zarówno w swojskości swej istoty najbliższy, jak i najdalszy – jest ostateczną zagadką universum" (s. 115). „To, do czego człowiek jest zdolny, pozostać musi otwartym, gwoli uniwersalności spojrzenia na życie ludzkie w całej rozciągłości kultur i epok. Dlatego też w centrum antropologii staje niezgłębialność człowieka, możliwość bycia człowiekiem, która decyduje o tym, co człowieka przede wszystkim czyni człowiekiem: ów korzeń człowieczeństwa odpowiadać musi temu kryterium niezgłębialności. Tylko wówczas, jeśli nie wiemy i właśnie dlatego, że nie wiemy, do czego jeszcze zdolny jest człowiek, ma sens wytrwanie przy życiu na tym smutnym padole" (s. 31). „Zasada obowiązującej mocy tego, co niezgłębialne, jest zarazem teoretycznym i praktycznym ujęciem człowieka jako istoty historycznej i w konsekwencji – politycznej" (s. 59).

W zarysowanej tu w dużym skrócie politycznej (historycznej) antropologii Plessnera uderzać musi brak (a przynajmniej nie dość wyraźne podkreślenie) aspektu u s p r a w i e d l i w i e n i a l u d z k i e g o b y t u, przy czym nie chodzi tu o usprawiedliwienie moralne czy religijne, lecz ontologiczne. W imię czego człowiek ma tworzyć siebie jako wolne, odpowiedzialne i „prawdziwie ludzkie" „ja"? W imię czego zaakceptować drzemiącą w nim moc powiedzenia „nie" wobec sfery biologicznych popędów? W imię relatywizującej wszystko historii? W imię niedookreślonego i zawsze otwartego człowieczeństwa? Pytań podobnych nasuwa się wiele, nie ma tu jednak potrzeby ich mnożyć. Wydaje się, że wyrastają one z zakorzenionego głęboko w naszej świadomości przekonania, iż człowiek nie potrafi zaakceptować siebie jako istoty zdanej tylko na siebie. Nie potrafi unieść ciężaru ontologicznej samotności. Nie może, inaczej mówiąc, stanowić sam dla siebie wystarczającego usprawiedliwienia. Być może wątpliwości co do istnienia, a przynajmniej możliwości odkrycia takiego ontologicznego (bezwarunkowego, ostatecznego) usprawiedliwienia człowieka są największą niepewnością ludzkości. Możliwe też, że ten właśnie problem miał na myśli Plessner mówiąc pod koniec życia, że nie zagadnienie człowieka jest w filozofii najważniejsze.

Podobnie brak na gruncie antropologii Plessnera jednoznacznej odpowiedzi, ku czemu ostatecznie zmierza człowiek jako byt transcendentalny wobec świata. Nieustanne przekraczanie wymiaru biologicznego czy transcendencja wobec historii są przecież tylko jednym aspektem ludzkiego bytu, aspektem d ą ż e n i a. Nie można jednak nie postawić pytania o przedmiotową wartość mającą stanowić obiektywne

spełnienie człowieczeństwa. Wartość ta nie może mieć charakteru czysto historycznego, czasowego. Służba historii byłaby dla człowieka degradacją – tak często tępionym przez Plessnera poddaniem się temu, co niższe. Oznacza to, że spełnieniem człowieka może być tylko to, co nieskończone i wieczne, co absolutne.

Człowiek jako problem to w gruncie rzeczy ontologiczne pytanie, na które jedyną odpowiedzią może być Bóg. Moc, panowanie nad sobą, posiadanie ludzkiego oblicza są bowiem możliwe tylko jako ofiarowane przez Kogoś, kto zna lęki i niepokoje ludzkiego serca bardziej niż sam człowiek. Antropologię Plessnera ukazującą złożoność ludzkiego bytu, w tym punkcie trzeba więc określić jako niepełną. Horyzont wartości absolutnych jest w niej rozumiany raczej jako niezniszczalny cel (na wzór Kantowskich idei regulatywnych) niż jako obecna w samym sercu ludzkiej egzystencji rzeczywistość. W tym sensie filozofia Plessnera to na pewno antropologia swoistego heroizmu i nadziei pokładanej w duchowej mocy człowieka. Nie jest to jednak antropologia nadziei spełnionej. Mimo to, ukazując radykalną transcendencję człowieka wobec świata, tę nadzieję i ostateczne spełnienie zdaje się zapowiadać.